

徒然草に現はれたる淨土教の思想一般

佐々木 光照

今徒然草に現はれたる淨土教の思想一般を語るに先立ち、著者兼好の小傳を略述し、次に本書の大意を述べ其の内容よりして當時の時勢大觀へ進めよう。

一

兼好法師は南朝に心をよせた有名な鎌倉末期の世捨人であつた。彼はもゝ吉田莊司卜部兼顯の四男左兵衛兼好と云つた。後醍醐帝の父後宇多天皇の崩御を悲しみ出家し木曾路に至つた事は、「こゝも亦浮世なりけり餘處ながら思ひしまゝの山里もかな」の山里もかな、

の一句で考證される。後再び都に歸り中頃伊賀國橘成忠のもゝに住んで居たが其の間東へ下つた事もある様だ。都では双岡、吉田山、横川と轉々其の居處を變へたらしい。其後再度伊賀に下り國見山麓、田井莊で終に法師となり、正平五年（北朝觀應五年）二月三日病を得、同十八日に病死したらしい。彼の享年に就ても種々異説はある様だが、「兼好傳考證」説の六十八歳説が彼の時代から見ても一番當を得たものと思ふ。

大體徒然草は其れ自身すでに佛教文學の隨筆である位の推察は彼の傳記や彼の兼好法師の名に於ても難くなく、中でも淨土教が其れの中心をなして居る様に思はれる點が多々見られる。即ち兼好が法然の淨土宗旨を其の生活の指導原理として居たらしい點はテキスト「第四十」及び「第百二十五」の兩段から客易に想像される。若しそれは單に時勢を徒然

なるまゝに抽出した隨筆ものに過ぎない云ふなれば吾人は其れに對して當代の思潮の中心が何處にあつたか實問したい。かくして何方から見ても「徒然草」は實に淨土教が生んだ偉大なる隨筆文學である事になる。本書は佛教を中心
に儒教及び老莊の思想を取入れ清少納言の「枕草子」に疑し、仁義、釋教、戀愛、無常、故實、因縁、和歌、管絃等の
道を通じて「心にうつり行くよしなし事を」書列ねたものである。然して其の底には絶えず厭離穢土欣求淨土の思想が
流れて居る。此の書を其の作成年代より見れば、土肥經平氏の「春湊浪語」に云ふ上卷は建武三年より以前に吉田并に双
岡等にて書かれ、下卷は建武三年以後、即ち延元年中に國見山の庵でかゝれたものだこの説に讃成したい。即ち下卷の
始めに「心あらん友もがな都戀しう覺ゆれ云々」こあるは其等を裏書して居るものである。

桓武天皇延暦十三年都を京都に遷されてより平氏が壇の浦で滅亡する迄の約四百年間の平安時代は日本文化史上の一
大黃金時代であつた。道長の榮華はソロモンの其れにも勝つて居たこも思はれる。

此の世をば我が世こそ思ふ望月の、かけたるこそぞなしと思へば、

これぞ當代のユートピアであり、讚嘆と驚駭を以てして尙餘りあるものである。其後武士の勃興と共にさしも榮えた平
安文化も次第に其の影を薄め、聽て平治の亂に平和の夢破れ源氏は倒れ平氏獨り其の勢權を握り、平氏に非ざれば人に
非ずと迄云はれたが、後二十年にして壇の浦の藻くづも化し源氏が其れに變つた。

かの重盛の清盛に對する、はた亦其の斷末魔の壇の浦の光景は後世人の更に涙あらたにする所である。かくして時勢
は轉變し、征夷大將軍の肩書に堂々たる鎌倉政府を打立てたる源氏も三代を俟たず北條氏の手に移り、茲に數百年に亘
る武家政治の基が建てられるに至つた。然るに時頼の善政は此の變態的政治の中に於てもよく効を奏し貞永式目と相俟
つて世は一應の平らかさを見せたが時宗の代に至り、時恰も元の大軍の我を襲ふや畏くも龜山天皇御身を以て國難に
あたらせ給ふた。即ち文永、弘安の二役が其れで有る。神風と大和魂がよく其れを防いだ、然し高時の代に至り、明君

後醍醐天皇を中心に北條政府打倒運動が其の機熟し建武中興の大業が爲されたが不幸失敗に終つたので有る。

かゝる間の民心の尊王思想を利用したのが足利尊氏で有つた。彼は皇恩を忘れ九州の大軍を以て忠臣の權現楠氏を破り、爲に後醍醐天皇京師より遁れ給ひ、吉野の行在所に御隠遁せざるを得なかつた事は畏き極で有る。其の後南北兩朝の二分流は天下民心の歸着を迷はしめ、其れが轉じて壓世思想となり出世間の道に走る輩の續出を見るに至つた。

一方南朝正流を鼓吹する思想の生んだ歴史文學として親房の『神皇正統記』が有り、時代思想を代表するものとして此の徒然草を擧げるのが至當であらう。

かくて吾人は鎌倉時代精神の特質として壓世主義なるものを擧げる事が出来る。

其の代表的著書として平家物語が有り、同思想で書かれた隨筆ものを求めるなれば

1、長明の方丈記

2、兼行の徒然草

3、西行の山家集

等が見られるので有る。

次ぎに時代思想の顯著なものを政治的、宗教的方面に求めるならば、我々は其處に實踐主義を發見するので有る。

1、法然上人の淨土宗

——他力主義

親鸞上人の眞宗

2、道元禪師の曹洞宗

——自力主義

榮西禪師の臨濟宗

3、日蓮上人の法華宗——奮闘主義

是等の中、曹洞、臨濟ならびに法華が自力主義に立つことは論をまたないが、他力主義に立つことは言はれる淨土宗においても實踐的色彩が見られるのである。自我を没して専心彌陀に歸依する事其れ自身一種の努力を必要とししかる點に自力的思想が見られると云のである。此の意味に於て念佛を以て生活の指導原理とし萬事萬端すべて念佛の中に見て行く淨土宗の宗義は正しく實踐主義のそれと見て決して差支へはない。他方當時の時代精神の一つとして我々は又信仰的精神を見るこゝが出来るのである。實踐主義それは宗教ではなくして道德であるが、超實踐主義の精神生活は宗教の範疇に入れて差支なからう。是等三天時代精神の交錯が鎌倉時代の思潮であつた。

徒然草第二十六段に「京極法成寺なき見るこそ、志こまきこゝ變じにけるさまは哀なれ、御堂殿の作りみが、せ給ひて莊園おほくよせられ、我御ぞうのみ御内の御うしろみ、世のかためにて、行すゑまでとおほしてんや大門金堂なきちかくまで有しかき、正和の比南門はやけぬ、金堂はそのうちたふれふしたるまゝにて、こりたつるわざもなし、無量壽院ばかりぞ、そのかたこゝのこりたる、丈六の佛九體いたふこゝてならびおはします、」こゝ、

道長時代に無量壽院にて彌陀を安置する堂が建立され九品の淨土にかたざる佛九體を安置した事は當時の彌陀信仰を物語るものである。

又「三十九段」には名聞利欲を離れ寂滅爲樂の思想を強張して「名利につかはれて、しづかなるいこまなく、一生をくるしむるこそおろかなれ、財多ければ、身を守るにまぎし、害をかひ、煩をまねくなかだちなり、身の爲には金をして北斗をさゝふとも、人のためにぞわづらはるべき、おろかなる人の目をよろこばしむるたのしび、又あぢきなし、大なる車、こえたる馬、金玉のかざりも、心あらん人は、うたておろかなりとぞみるべき、金は山にすて、玉は淵になぐべし、利にまぎふは、すぐれておろかなる人なり。埋もれぬ名を、ながき世に残さむこそ、あらまほしかるべけれ、位たかくやんごこなきをしもすぐれたる人こゝやはいふべき、おろかに拙き人も、家に生れ時にあへば、高き位にのほりを

ごりをきはむるもあり、いみじかりし賢人聖人みづからいやしき位にをり、時にあはずしてやみぬる又おほし、ひこへに高きつかさ位をのぞむも次におろかなり。智慧心こそ、世にすぐれたる譽ものこさまほしきを、つらくおもへば、譽を愛するは、人の聞をよくこぶなり、ほむる人そしる人にも世にこまらず、つたへきかん人、またくすみやかに去るべし、誰にかしらんことをねがはん、譽はまた毀の本なり、身の爲の名残りて更に益なし、これをねがふも次におろかなり。たゞしひて智を求め賢をねがふ人のためにいはゞ智慧ひいでゝは偽あり、才能は煩惱の増長せるなり。…中略… まよひの心をもちて名利の要を求るにかくのごし萬事は皆非也いふにたらずねがふにたらず。…三厭離穢土の思想を抽出し暗に寂滅爲樂即ち欣求淨土の思想をほのめかして居る。

淨土宗の宗祖法然上人に就いても第四十段に「或人法然上人に、念佛の時睡におかされて行をこたり侍る事、いかゞして此さはりをやめ侍らんぞ申ければ、目のさめたらんほぞ念佛し給へこたへられける、いこたふまかりけり、又往生は一定と思へば一定、不定とおもへば不定なりといはれけり、これもたうごし又疑ひながらも念佛すれば往生すこもいはれけり、これも又たふごし。…こしたり顔に述べて居る處は淨土教思想中の本格的なものとて注目される點である。兼好の頭に浮かぶ法然上人の眞精神は、此の一段で完全に言ひつくされて居る。彼のマホメット教の「コーラン」から然らずんば劔か」このスローガンを打立てたるおし賣宗教とは異り大衆宗教として誇り得る佛教の特質である。

かくして彼兼好の主觀告白の叫びが即法然上人の宗教と一致し其れは形式的な、ぬけがらの宗教でもなければ又伽藍の宗教でもなかつたのである。かゝる思想の下に起つた新興佛教即淨土教が當時の偉大なる思想家兼好をして「いこたふまかりけり」の一句を残さしめた處に當時淨土教の眞精神が如何に妥當性を持ち又一般に普及歓迎が可能であつたかを如實に物語るものである。

此の章段は上品中品下品の三輩念佛を説明したもので「目のさめたらんほぞ」の一節は目のさめて居る間念佛せよこ

の事で、睡の來るを強ひて覺さんせせば却て心がうごき不自然をまぬがれないものである。又往生は一定と思へば云々の條は往生は穢土を辭して淨土へ往き生るゝという事を意味する。此の一定は一心に念佛すれば往生するに決定し二心なく佛を頼み奉る人は定んで往生する。故に一定と述べて居るのである。又衆生の心にかゝる一定の本願をたのみながら、本願を疑ふ人は往生せず、之を不定とし、一定とだに思へば、たがふ事なく一定往生をこぐるに信するをば中品の人を示して居るのである。

「又疑ひながらも云々」の條は往生をねがひ念佛を申ながら我身の罪深ければ往生もかなふまじと疑ひながらも念佛する人の爲に即ち極惡の愚痴の下品凡夫に對する教で、是亦たふとし、心得たり顔に兼好嘆稱せるものである。此處に於て全く法爾自然を謳歌せるは淨土教の思想にふれたものとして特筆すべき點である。

第五十段に「老來て、始て道を行ぜむこまつこみなかれ、古き墳おほくは是少年の人なり。はからざるに病をうけて、忽に此世をさらんとする時にこそ、はじめて過ぬるかたのあやまれる事はしらるなれあやまりこゆふは他のこゝにあらず、速にすべきこゝをゆるくし、ゆるくすべきこゝをいそぎて、過にしこゝのくやしきなり、その時悔もかひあらんや、人は只無常の身にせまりぬるこゝを心にひしにかけて、つかのまもわするまじき也さらばなきかこの世のにごりもうすく、佛道をつむる心もまめやかならざらん。昔ありけるひじりは、人來りて、自他の要事をいふ時、答ていはく、今火急の事ありて、既に朝夕にせまれりて、耳をふたぎて、念佛して、つひに往生をまけけり、禪林の十因に侍り、心戒といひける聖は、あまりに此世のかりそめなるこゝを思ひて靜についるけるこゝだになく、常はうすくまりてのみぞ有ける」に無常感告曰に二人の僧を證據にあけて居る。

尙生老病死の變化の理を第七十五段に述べ世人に厭離穢土の思想を示して居る。又七十六、七十八の兩段にも名聞利欲を離れ生死出離の要を説いて居るのである。

九十段には「阿彌陀佛さかや連歌しける法師の」にて何こは其の名たしかならぬものであることを示し阿彌陀佛こは淨土教における稱號を示したもので剃髪したる人の吾ほめをして付けし名である。尙百八段に惠遠の事を記し「謝靈運は法華の筆受なりしかども、心常に風雲に書を觀ぜしかば、惠遠白蓮の交をゆるさざりき」こ、「法華の筆受」について學界で疑問視されて居る。筆受こは、梵語を唐土にて通事するを翻譯云ふに對してそれを唐字にかき寫すを云つたものである。三體詩に「靈運には法華の筆受のありしこをのせず涅槃には筆受の事が載せられてある所からして、兼好が涅槃と法華との覺え違へなるべきか」こ註せられて居る點は尤である。謝靈運が常に山水風雲の風景を樂み日常生活を絶えずかゝる中に求めて居た。即老子の理想こ一面の共通點を持つ點に於て惠遠白蓮の交をゆるさなかつたらしい。

百十六段に九品念佛に就いて「宿河原さゆふ所にて、ほろ／＼多くあつまりて、九品の念佛を申けるに、外より入來るほろ／＼の、もし此御中に、いろをし房さ申ほろやおはします尋ければ、……中略……佛事の妨に侍るべしさいひ定て、二人河原へ出あひて、心ゆくばかりに、つらぬきあひてこもに死にけり、ほろ／＼さゆふ者むかしはなかりけるにや近世に、ほろんじ梵字漢字なき云ける者、そのはじめなりけるさかや、世をすてたるに似て我執ふかく、佛道をねがふに似て鬭諍をこゝす、放逸無慙のありさまなれども、死を輕くして少もなづまざるかたのいさぎよく覺えて、人のかたりしまゝにかきつけ侍るなり、」こ兼好遁世の心によく適つた勇壯事として、かく書き示したものである。九品こは西方彌陀淨土莊嚴の名であるから九品念佛こは勿論彌陀念佛の意である。

善導の晨朝、日中、日没、初夜、中夜、後夜の六時禮讃を行する六時堂の事についてテキストの第二百二十二に何事も「邊土は賤くかたくななれども、天王寺の舞樂のみ、都に恥ずこいへば、天王寺の伶人の申侍しは、當時の樂の、よく圖をしらべ合て、物の音のめでたくさのふ侍るこも、みよりもすぐれたり、故に太子の御時の圖今に侍るをはかせす。いはゆる六時堂の前の鐘なり」こ同第二百二十九段に「六時禮讃は法然上人の弟子安樂さいひける僧、經文を集

め造りてつゝめにしけり、その後太秦の善觀房とゆふ僧、ふしむかせを定て聲明になせり、一念の念佛の最初なり、嵯
峨院の御代よりはじまれり、法事讃もおなじく善觀房はじめたるなり。」六時禮讃の作者は別として其れを聲明にした
始を善觀房として居る。勿論六時禮讃は往生禮讃をぬき出して名けたものであり。往生禮讃、法事讃は共に法然師範た
る善導の著五部九卷中のものである。尙太秦は山城國嵯峨の邊にある廣隆寺を指す。

人の人たる務、才智藝能の習得は勿論衣食住醫の四つにすぎざる事を論じ其外をもこめ願はず安らかに安心決定して
念佛の中に生活する事を理想視したらしい節が「一二四」「一二五」に論じられて居る。即ち

「無益のこみをなして、時をうつすをおろかなる人にも、僻事する人にもいふべし、國のため君のために、止こま
得ずしてなすべきこもおほし、そのあまりのいこま、いくばくならずおもふべし、人の身にやむこみを得ずしていこな
む所、第一に食物、第二にきる物、第三に居る所なり、人間の大事この三にすぎず、飢ず寒からず風雨におかされずし
て、閑に過すを樂さす、たゞし人皆病あり、病におかされぬれば、その愁忍びがたし、醫療を忘るべからず、藥をくは
へて四のこも求得ざるをまづしこす、此四かけざるをこめりこす、この四の外をもこめいこなむを驕さす、四のこも儉
約ならば、誰の人かたらずこせん。「一二五」是法師は淨土宗にはぢすこいへども、學匠をたてず、たゞ明、暮念佛して
やすらかに世をすごすありさま、いこあらまほし」こ見え、

以て一般世人に安心決定の至極をこき示して居るものと思はれる。尙念佛について、千本の釋迦堂にて二月九日よ
り十五日迄遺教經を訓よみにし終りに釋迦の名號を唱ふる千本の釋迦念佛さて「二三〇」に「千本の釋迦念佛は文永の
ころ如輪上人をはじめられけり」こある。以て龜山天皇頃に此の種の念佛がおこなはれて居つたこが知られる。か
くして吾人は末法到來の思想より釋迦、彌陀の名號を唱へる宗教的信仰狀態を眺める時、かゝる思潮こ信仰狀態の進展
が今を去る三千年以前吠陀哲學末期におけるそれこ餘りにも多くの類似點をもつ事に驚ろかざるを得ないのである。彼

の吠陀思想に於ける「唵」の一字は神聖なる意味をもつものとして秘密教の萌芽となり、しかも之を以て即ち神の御名となし、而して所謂この神の御名を繰返しこなへる事其れ自身が神聖不可思議な意義をもつものとなり、ビシヌーの千名シバの千名をこなへる信仰が盛んとなつたことを参照するべき（前田教授の印度哲學講義による）單純に複雑の相違こそあれ其の軌を一にするものではなからうか。されど茲に淨土教の立場より眺めて吾人は徒然草「二二四段」における疑問を述べざるを得ない。

「竹谷の乘願房、東二條院へ參られざりけるに、亡者の追善には、何事の勝利多きと尋させ給ひければ、光明眞言、寶篋印陀羅尼と申されたりけるを、弟子でも、いかにかくは申されたりけるを、弟子ども、いかにかくは申給えど、念佛にまさることさぶらふまじことは、なき申給はぬぞと申ければ、我宗なれば、さこそ申さまほしかりつれども、まさしく稱名を追福に修して、巨益有べしと説る經文を見およばねば、何にみえたるぞと、かさねてことはせ給はゞ、いかゞ申さむと思ひて、本經のたしかなるにつきて、此眞言陀羅尼をば申するなりとぞ申されける」と乘願房が我身念佛宗にありながらあまりにも卒直なるに驚ろかざるを得ない。乘願房の此の意を輕卒にも直ちに否定し去り得ないが、乘願房の思想に對する疑問を眞言陀羅尼の巨益を認むるも尙萬機普益の念佛の廣大を打忘れて、即ち立脚點を忘却してしまうことは吾々として忍びざる所のものである。乘願房の思想の矛盾を兼好自身も奇異に思はれたらしい。

最後の「二百四十六段」に兼好は本書の結尾として其の本意とする所を述べて居る。畢竟するに人生の究極理想とする所は成佛にあると自から佛教の本義觀と一致せしめて居るのである。

「八に成し年、父に問て曰、佛はいかなる者にか候らんといふ、父がいはく佛には人のなりたるなりと、又さふ、人は何として佛にやなり候やらむと、父また佛のをしへによりてなる也とこたふ、又さふ教候ひける佛をばなにがをしへ候ひけると、又答ふそれも又さきの佛のをしへによりてなり給ふなりと、又さふ其をしへはじめ候ひける第一の佛は、

いかなる佛にか候ひけるこいふ時、父空よりや降りけん、土よりやわきけんこいひてわらう、問つめられてゑにこたへずなり侍りこ、諸人にかたりて興じき。」こ、

始に「いでや此世に生れてはねがはしかるべきここそ多からんめれ」こ述べ其の種々の望み中、人の最上の願ひは佛になる事だが、其の佛も問詰めらるれば説明に困るこ、告白して居るが同時に其の裏に無限の進歩、絶えざる精進、其のものが佛の意義だこ云つた思想が見られる。勿論成佛は究極の理想こするも所詮こする所は末法曉季の時代においては「往生淨土を以て第一こする」を彼兼好も認て居た様だ。

(完)